Early Journal Content on JSTOR, Free to Anyone in the World

This article is one of nearly 500,000 scholarly works digitized and made freely available to everyone in the world by JSTOR.

Known as the Early Journal Content, this set of works include research articles, news, letters, and other writings published in more than 200 of the oldest leading academic journals. The works date from the mid-seventeenth to the early twentieth centuries.

We encourage people to read and share the Early Journal Content openly and to tell others that this resource exists. People may post this content online or redistribute in any way for non-commercial purposes.

Read more about Early Journal Content at http://about.jstor.org/participate-jstor/individuals/early-journal-content.

JSTOR is a digital library of academic journals, books, and primary source objects. JSTOR helps people discover, use, and build upon a wide range of content through a powerful research and teaching platform, and preserves this content for future generations. JSTOR is part of ITHAKA, a not-for-profit organization that also includes Ithaka S+R and Portico. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Ueber die Bedeutung der ὕλη bei Ariſtoteles.

Soviel mir bekannt, iſt der Begriff der Ariſtoteliſchen ὕλη bis jetzt nicht monographiſch behandelt worden. Die bisherigen Darſtellungen deſſelben leiden an dem Mangel, daß ſie die Vieldeutigkeit deſſelben, die bei Ariſtoteles ſo verwirrend iſt, ohne ſcharfe Sonderung mit hinübergenommen haben und eben darum die Aufgabe nicht löſen, wie dieſe Vieldeutigkeit mit der Einheit des Princips zu verſöhnen ſei. Wenn ſich bei einem Philoſophen ein Begriff mit einer gewiſſen Freiheit und Ausdehnung behandelt findet, ſo hat die geſchichtliche Darſtellung dieſes Philoſophen die Pflicht, gerade dies ſcharf hervorzuheben; ſie hat die Pflicht, das Geſchiedene genau zu trennen, denn nur das genau Getrennte kann wahrhaft verbunden werden. Den Begriff der ὕλη dieſer Behandlungsweiſe näher zu führen, iſt die Abſicht gegenwärtiger Abhandlung.

Bekannt iſt es, daß die ὕλη nicht ein beſtimmtes, feſtes Sein iſt, ſondern daß dieſe Relativität in ihr liegt, in Bezug auf etwas Anderes ſelbſt etwas Anderes zu ſein, wie z. B. die gleichartigen Theile des organiſchen Körpers ὕλη der ungleichartigen, die ungleichartigen ὕλη des ganzen Körpers ſind. Es tritt aber die Relativität und Vieldeutigkeit der ὕλη noch in einer andern Beziehung hervor, die es uns ſchwieriger macht die Einheit der ὕλη als eines Princips zu retten. Es zeigt ſich bei genauerer Anſicht, daß nicht nur die ὕλη in ihrer konkreten Erſcheinung, ſondern daß auch der Geſichtspunkt, nach dem bei der Beurtheilung konkreter Gegenſtände verfahren wird, um das, was davon ὕλη iſt, zu erkennen, ein verſchiedener iſt, und dieſe Seite iſt es, die wir näher unterſuchen wollen.

Die ὕλη iſt überhaupt ὑποκείμενον deſſen, deſſen ὕλη ſie iſt. Von den verſchiedenen Verhältniſſen, die das ὑποκείμενον zu

dem, dessen ὑποκείμενον es ist, annimmt, heben wir zunächst hervor das des γένος zur διαφορά. Aristoteles selbst nennt den Gattungsbegriff an vielen Stellen ὕλη desjenigen, dessen Gattungsbegriff er ist. met. 1054, b, 27. „Alles Verschiedene ist entweder der Gattung oder der Art nach verschieden; der Gattung nach dasjenige, dessen ὕλη nicht dieselbe ist und das kein Werden in einander hat, wie diejenigen Begriffe, die zu verschiedenen Kategorien gehören“ [1]). Wenn wir bei Aristoteles Erwähnung desjenigen finden, „dessen ὕλη nicht dieselbe ist“, so ist in der Regel das Individuelle darunter zu verstehen, und unter ὕλη das Körperliche, die Materie. Aristoteles nimmt eine Stufenfolge des Verschiedenen an: das der Gattung, der Art und der ὕλη oder der Zahl nach Verschiedene. Hier aber ist die ὕλη offenbar etwas ganz Anderes. Sie ist nicht nur dem Gattungsbegriff identisch gesetzt, sondern es werden sogar die Kategorien, τὰ πρῶτα γένη τοῦ ὄντος, als ὕλη desjenigen betrachtet, was ihnen untergeordnet ist. Diese Bestimmung der ὕλη entwickelt nun Aristoteles so, daß erstens das γένος nicht trennbar ist von seinen Unterschieden, daß zweitens diese Unterschiede Bestimmungen des Gattungsbegriffes als solchen sind, und daß drittens eben darum der Unterschied schon in sich selbst die Gattung enthält. met. 1038, a, 5. „Wenn nun die Gattung schlechthin nicht ist außer den Arten, oder, wenn sie ist, als ὕλη ist u. s. w.“ [2]) met. 1058, a, 5. „Es wird also an sich das Eine ein solches, das Andere ein solches Thier sein, z. B. das Eine Pferd, das Andere Mensch. Nothwendig also ist dieser Unterschied Andersein der Gattung. Denn ich nenne Unterschied der Gattung das Andersein, das diese selbst anders macht“ [3]). Dies Bestreben, das Verhältniß der διαφορά zum γένος nicht als ein äußerliches erscheinen zu lassen, fin-

1) πᾶν γὰρ τὸ διάφορον διαφέρει ἢ γένει ἢ εἴδει, γένει μὲν ὧν μὴ ἐστι κοινὴ ἡ ὕλη μηδὲ γένεσις εἰς ἄλληλα, οἷον ὅσων ἄλλο σχῆμα τῆς κατηγορίας.

2) εἰ οὖν τὸ γένος ἁπλῶς μή ἐστι παρὰ τὰ ὡς γένους εἴδη, ἢ εἰ ἔστι μὲν ὡς ὕλη δ' ἐστίν.

3) ἔσται δὴ καθ' αὑτὰ τὸ μὲν τοιονδὶ ζῷον τὸ δὲ τοιονδί, οἷον τὸ μὲν ἵππος τὸ δ' ἄνθρωπος. ἀνάγκη ἄρα τὴν διαφορὰν ταύτην ἑτερότητα τοῦ γένους εἶναι. λέγω γὰρ γένους διαφορὰν ἑτερότητα ἢ ἕτερον ποιεῖ τοῦτο αὐτό.

den wir ferner met. 1024, a, 36. „Gattung wird etwas in dem Sinne genannt, wie die Fläche Gattung der bestimmt geformten Flächen ist, denn jede Form ist theils eine bestimmte Fläche, theils ein bestimmter Körper; dies aber ist das *ὑποκείμενον* der Unterschiede. — Dies ist Gattung als *ὕλη*; denn wessen der Unterschied und die Qualität ist, dies ist das *ὑποκείμενον* was wir *ὕλη* nennen" [1]). Der Unterschied ist Unterschied der Gattung, d. h. er verhält sich nicht zu ihr als ein *συμβεβηκός*, sondern als eine ihr eigenthümliche und wesentliche Bestimmtheit. top. 144, a, 23. „Zu untersuchen ist auch, ob demjenigen, das definirt wird, der Unterschied auf accidentelle Weise zukommt. Denn kein Unterschied gehört zu den Accidenzen, in derselben Rücksicht, in der auch nicht die Gattung dazu gehört; denn nicht ist es möglich, daß der Unterschied einem zukomme und nicht zukomme" [2]). Zwar spricht Aristoteles hier nicht ausdrücklich von dem Verhältniß des *γένος* zur *διαφορά*, sondern von dem Verhältniß einerseits des *γένος*, andererseits der *διαφορά* zur *οὐσία*. Wenn aber beide, für sich genommen, in keinem accidentellen Verhältniß zur *οὐσία* stehen, so kann auch ihr gegenseitiges Verhältniß kein accidentelles sein. Vgl. außerdem an. post. 96, b, 35 – 97, a, 14. — Wenn nun das Verhältniß des *γένος* zur *διαφορά* ein schlechthin immanentes ist, so sagt Aristoteles mit Recht, daß der letzte Unterschied die höheren Unterschiede und die Gattung in sich selbst enthalte. met. 1038, a, 19. „Klar ist, daß der letzte Unterschied die Wesenheit und Definition der Sache ist, wofern man nicht vielmals dasselbe in den Begriffsbestimmungen sagen soll" [3]). Hier legt Aristoteles für die Bestimmung

1) *ἔτι δὲ ὡς τὸ ἐπίπεδον τῶν σχημάτων γένος τῶν ἐπιπέδων καὶ τὸ στερεὸν τῶν στερεῶν· ἕκαστον γὰρ τῶν σχημάτων τὸ μὲν ἐπίπεδον τοιονδί, τὸ δὲ στερεόν ἐστι τοιονδί. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ὑποκείμενοι ταῖς διαφοραῖς. — — τὸ δ' ὡς ὕλη· οὐ γὰρ ἡ διαφορὰ καὶ ἡ ποιότης ἐστί, τοῦτ' ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον, ὃ λέγομεν ὕλην.*

2) *σκοπεῖν δὲ καὶ εἰ κατὰ συμβεβηκὸς ὑπάρχει τῷ ὁριζομένῳ ἡ διαφορά. οὐδεμία γὰρ διαφορὰ τῶν κατὰ συμβεβηκὸς ὑπαρχόντων ἐστί, καθάπερ οὐδὲ τὸ γένος· οὐ γὰρ ἐνδέχεται τὴν διαφορὰν ὑπάρχειν τινὶ καὶ μὴ ὑπάρχειν.*

3) *φανερὸν ὅτι ἡ τελευταία διαφορὰ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος ἔσται καὶ ὁ ὁρισμός, εἴπερ μὴ δεῖ πολλάκις ταὐτὰ λέγειν ἐν τοῖς ὅροις.*

der οὐσία das meiste Gewicht auf die διαφορά, doch nur, insofern in dieser die Gattung schon mitgedacht wird. Denn andererseits behauptet er wieder, daß die Gattung in höherm Grade das τί ἐστι ausdrücke, als die διαφορά. top. 128, a, 23. „In Bezug auf die Angabe des τί ἐστιν ist es geeigneter, die Gattung zu nennen, als den Unterschied. Denn derjenige, der den Menschen ζῷον nennt, macht deutlicher, was der Mensch ist, als der ihn πεζόν nennt" [1]*). top. 144, a, 15. „Wenn nun die ἕξις Gattung der Tugend ist, so ist klar, daß das Gute nicht Gattung sondern vielmehr Unterschied ist. Ferner bezeichnet die ἕξις, was die Tugend ist, das Gute aber nicht, was sie ist, sondern wie beschaffen sie ist; es scheint aber der Unterschied ein Qualitatives zu bezeichnen" [2]). Das

1) κατὰ τὴν τοῦ τί ἐστιν ἀπόδοσιν μᾶλλον ἁρμόττει τὸ γένος ἢ τὴν διαφορὰν εἰπεῖν· ὁ γὰρ ζῷον εἴπας τὸν ἄνθρωπον μᾶλλον δηλοῖ τί ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ἢ ὁ πεζόν.

*) Es sei mir gestattet, zu dem Vielen, was über den Unterschied des τί ἐστι und τί ἦν εἶναι bereits geschrieben ist (Trendelenburg, Rhein. Museum, 1828, 4, 457—483; zu de an. p. 192 ff. 471 ff.; und Geschichte der Kategorien, p. 34 ff. Biese, Phil. des Arist I, 243, 366, 427. II, 35. Heyder, kritische Vergleichung und Darstellung der Arist. und Hegelschen Philosophie, I, p. 251 ff. Kuehn, de notionis defin. ap. Ar. p. 6 sq. Rassow, Arist. de not. defin. doctr. p 54. Waitz zu Organon, 67, b, 12. 94, a, 11. Schwegler zu metaph. IV, 369 sq.), noch Weniges hinzuzufügen. Der Ausdruck τὸ τί ἦν εἶναι bezeichnet scharf und bestimmt den immateriellen Begriff, der Ausdruck τί ἐστι läßt es unbestimmt, ob die οὐσία ohne Materie oder mit Materie zu denken sei. Die Schriften des Aristoteles sind, wie ich glaube, nicht von ein und demselben fertigen Standpunkte aus geschrieben, sondern es verräth sich in einigen, wie in den logischen Schriften und namentlich in den Kategorien, ein jüngerer, weniger entwickelter Standpunkt, als in der Metaphysik und den physischen Schriften. Hätte Aristoteles zu der Zeit, als er die Kategorien schrieb, schon ein deutliches Bewußtsein von dem Gegensatz zwischen εἶδος und ὕλη gehabt, so hätte er diesen Gegensatz bei der Behandlung dieses Gegenstandes nicht unberücksichtigt lassen können. Dieser Anschauung, der der Gegensatz noch nicht zum Bewußtsein gekommen ist, gehört der Ausdruck τί ἐστι an, wie er sich denn auch namentlich in den Kategorien als gleichbedeutend mit der οὐσία findet, während das τί ἦν εἶναι in dieser Schrift gar nicht vorkommt. Der spätern höhern Anschauung, die auf den Gegensatz zwischen Form und Materie reflektirt, gehört der Ausdruck τί ἦν εἶναι an. Wie es denn aber geschieht, daß die weniger klaren Vorstellungen und Ausdrucksweisen einer früheren Periode des Bewußtseins sich selten ganz verdrängen lassen, so findet sich denn auch in den spätern Schriften τί ἐστι, obschon es, weil seiner Natur nach unbestimmt, eigentlich verbannt werden müßte. Wo es aber dem Aristoteles darauf ankommt, den immateriellen Begriff ganz scharf hervorzuheben, braucht er den Ausdruck τί ἦν εἶναι.

2) εἰ οὖν ἡ ἕξις τῆς ἀρετῆς γένος, δῆλον ὅτι τἀγαθὸν οὐ γένος,

γένος iſt alſo im Gegenſatz gegen die διαφορά das Subſtantielle, das ὑποκείμενον. Nun kann es aber zweifelhaft ſcheinen, ob das γένος das ὑποκείμενον des εἶδος oder der διαφοραί ſein ſoll. Hält man den Begriff des ὑποκείμενον ſcharf feſt, ſo ergiebt ſich, daß es wohl nur als ὑποκείμενον der διαφοραί gefaßt werden kann, und daß diejenigen Stellen, in denen die Gattung als ὑποκείμενον deſſen geſetzt wird, deſſen Gattung ſie iſt, auf einer Ungenauigkeit des Ausdrucks beruhen müſſen. Vielmehr finden wir das εἶδος als ὑποκείμενον des γένος ausdrücklich bezeichnet cat. 2, b, 17. „Wie ſich die erſten οὐσίαι (das Individuelle) zu allem andern verhalten, ſo verhält ſich auch die Art zur Gattung, denn die Art iſt ὑποκείμενον der Gattung, denn die Gattungen werden von den Arten ausgeſagt, nicht aber die Arten von den Gattungen“ [1]). Dem würde es geradezu widerſprechen, wenn an andern Stellen die Gattung als Subſtrat der Art aufgefaßt würde. Es widerſpricht aber nicht, wenn ſie als Subſtrat der Unterſchiede geſetzt wird.

Wir haben hier alſo als ὕλη geſetzt die Gattungsbegriffe, höhere und niedere. In gewiſſem Sinne könnten wir auch die Materie hieher ziehen. Denn die Materie, gedacht als das allen Körpern Gemeinſame und an ſich Formloſe, iſt offenbar Gattungsbegriff der beſtimmten mit Materie behafteten Körper, inſofern bei dieſen an keine andere Beſtimmtheit, als an die der materiellen Unterſchiede gedacht wird eben ſo ſehr, wie das Dreieck, ohne nähere Beſtimmung gedacht, Gattungsbegriff der gleichſeitigen, gleichſchenkligen Dreiecke u. ſ. w. iſt. Etwas Anderes iſt aber die Materie, inſofern ſie als das zur Verwirklichung der Formbeſtimmtheiten dienende Subſtrat geſetzt wird. In dieſem Sinne iſt ſie nicht Gattung, denn ſie gehört nicht dem τί ἐστι an, ſomit auch nicht, inwiefern Gattung, ὕλη. Inwiefern ſie in dieſem Sinne ausdrücklich als das Hyliſche hervorgehoben wird, werden wir weiter unten ſehen.

ἀλλὰ μᾶλλον διαφορά. ἔτι ἡ μὲν ἕξις τί ἐστι σημαίνει ἡ ἀρετή, τὸ δ' ἀγαθὸν οὐ τί ἐστιν ἀλλὰ ποιόν· δοκεῖ δ' ἡ διαφορὰ ποιόν τι σημαίνειν.

1) ὡς δέ γε αἱ πρῶται οὐσίαι πρὸς τὰ ἄλλα πάντα ἔχουσιν, οὕτω καὶ τὸ εἶδος πρὸς τὸ γένος ἔχει· ὑπόκειται γὰρ τὸ εἶδος τῷ γένει· τὰ μὲν γὰρ γένη κατὰ τῶν εἰδῶν κατηγορεῖται, τὰ δὲ εἴδη κατὰ τῶν γενῶν οὐκ ἀντιστρέφει.

Die Anschauung der ὕλη als γένος liegt, zwar nicht ausdrücklich ausgesprochen, aber doch dem Wesen nach unverkennbar, in der Konstruktion der Principien vor, die Aristoteles im ersten Buch der Physik und im dreizehnten der Metaphysik, abweichend von derjenigen, die als vorzugsweise geltend sich darstellt, unternimmt. Er stellt hier drei Principien auf, das εἶδος, die στέρησις, das ὑποκείμενον. Diese, sagt er, sind in den verschiedenen Dingen verschieden. Faßt man nun das ὑποκείμενον als ein Bestimmtes, Konkretes, das nur relativ ἀόριστον ist, so läßt sich das Verhältniß des ὑποκείμενον zu den ἐναντίοις allerdings als ein mehr äußerliches vorstellen. Insofern sie aber Principien sind, ist das ὑποκείμενον als reines ὑποκείμενον, sind die ἐναντία als reine ἐναντία zu denken. Und auf diesem Punkte wird diese Anschauung schlechthin identisch mit der einer höchsten sich in sich unterscheidenden Gattung. Denn wo ἐναντία sind, muß ein Gleiches sein, da Entgegensetzung ohne einen Punkt der Vergleichung unmöglich ist. Nun ist aber nichts weiter zurückgelassen, als das ὑποκείμενον und die ἐναντία. Außer diesen Dreien kann das Gleiche und Gemeinsame nicht sein, folglich muß es das ὑποκείμενον selbst sein. Folglich ist das ὑποκείμενον der Gattungsbegriff der ἐναντία. Es stützt sich also unsere Ansicht 1) darauf, daß wenn ein ὑποκείμενον und zwei ἐναντία Principien des Seins sind, sie als Principien in ihrer Abstraktion gefaßt werden müssen, d. h. als reines ὑποκείμενον und reine ἐναντία, 2) darauf, daß keine Entgegensetzung ohne Gleichheit gedacht werden kann. Somit müßte dieses Gleiche entweder noch als ein Viertes außer dem ὑποκείμενον und den ἐναντίοις gesetzt werden, oder das ὑποκείμενον muß selbst dieses Gleiche sein, oder endlich es wäre in den ἐναντίοις selbst noch der Unterschied des Entgegengesetzten und des Gleichen versteckt, in welchem Fall sie aber nicht reine Principien wären. Aristoteles selbst weist übrigens auf diesen Zusammenhang hin. met. 1055, a, 27. „Das in derselben Gattung am meisten Verschiedene ist das Entgegengesetzte, und das in demselben Aufnehmenden am meisten Verschiedene ist entgegengesetzt, denn das Entgegengesetzte hat dieselbe ὕλη" [1]).

1) τῷ ἐν ταὐτῷ γένει πλεῖστον διαφέροντα ἐναντία· μεγίστη

de gen. et corr. 324, b, 6. „Den wir sagen, daß für das Entgegengesetzte auf ähnliche Weise dieselbe ὕλη ist, als ob sie Gattung wäre" [1]). Daß Entgegengesetztes dieselbe ὕλη oder dieselbe Gattung habe, wird hier als ganz gleichgeltend betrachtet. Ob etwas ὑποκείμενον oder γένος der ἐναντία sei, scheint nur ein formeller Unterschied zu sein; das Erste hat einen mehr metaphysischen, das Zweite einen logischen Klang.

Nachdem wir gesehen haben, wie Aristoteles die Gattung als das Hylische faßt, gehen wir zu einem zweiten Verhältniß über, in dem sich der Begriff der ὕλη darstellt; es ist das der Theile oder Elemente (μέρη, στοιχεῖα) zum Ganzen (ὅλον, σύνθεσις). „Der ὕλη gleichen die Elemente", de an. 410, b, 11 [2]). Ob der Begriff des στοιχεῖον so strenge zu beschränken sei, wie wir es z. B. met. 1014, a, 26, de gen. an. 715, a, 8 und de coelo, 302, a, 15 finden, lassen wir dahin gestellt sein. Doch legen wir auf die Bestimmtheit, mit der sich Aristoteles in der letztern Stelle ausspricht, einiges Gewicht. „Element der Körper sei also dasjenige, in das die andern Körper getheilt werden, sei es dem Vermögen oder der Energie nach in ihnen enthalten, denn dies ist noch zweifelhaft. Es selbst aber ist der Form nach untheilbar in Bestandtheile, die der Form nach verschieden sind. Denn so wollen Alle und in Allem den Begriff des Elements bestimmen" [3]). Nur darauf machen wir aufmerksam, daß an andern Stellen, z. B. de gen. an. 715, a, 9 die Theile (μέρη) als ὕλη bezeichnet werden [4]), in Bezug auf diese aber unseres Wissens sich eine so enge Beschränkung nicht findet. Μέρος wäre somit als der weitere, στοιχεῖον als der engere Begriff, beides aber als ὕλη, zu fassen. de an. 411, b, 5 scheint es, als ob das die στοιχεῖα Vereinigende reine Ein-

γὰρ διαφορὰ τούτων ἡ τέλειος. καὶ τὰ ἐν ταὐτῷ δεκτικῷ πλεῖστον διαφέροντα ἐναντία· ἡ γὰρ ὕλη ἡ αὐτὴ τοῖς ἐναντίοις.

1) τὴν μὲν γὰρ ὕλην λέγομεν ὁμοίως ὡς εἰπεῖν τὴν αὐτὴν εἶναι τῶν ἀντικειμένων ὁποτερουοῦν, ὥσπερ γένος ὄν.

2) ὕλῃ γὰρ ἔοικε τά γε στοιχεῖα.

3) ἔστω δὴ στοιχεῖον τῶν σωμάτων, εἰς ὃ τἆλλα σώματα διαιρεῖται, ἐνυπάρχον δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ· τοῦτο γὰρ ποτέρως, ἔτι ἀμφισβητήσιμον. αὐτὸ δ' ἐστὶν ἀδιαίρετον εἰς ἕτερα τῷ εἴδει· τοιοῦτον γάρ τι τὸ στοιχεῖον ἅπαντες καὶ ἐν ἅπασι βούλονται λέγειν.

4) ὕλη τοῖς ζῴοις τὰ μέρη.

heit sei, wonach die bestimmte Qualität der Sache auf die Seite der μέρη fallen würde. „Es nennen Einige die Seele theilbar, und daß sie mit einem Theile denke, mit einem andern begehre. Was nun hält die Seele zusammen, wenn sie theilbar ist? Doch nicht der Körper, denn es scheint umgekehrt die Seele den Körper zusammenzuhalten. Wenigstens vergeht und verwest der Körper, wenn die Seele entflohen ist. Wenn nun ein Anderes sie eins macht, so wäre dieses vorzugsweise Seele. Aber auch von diesem wird wieder zu untersuchen sein, ob es eins oder theilbar ist. Denn wenn eins, warum ist denn nicht auch schon die Seele eins? Wenn aber theilbar, so wird wieder zu untersuchen sein, mas Jenes zusammenhält, und so ins Unendliche fort" [1]). Diesem Gedanken, daß das Ganze oder der Begriff der Sache reine Einheit sei, entsinnen wir uns sonst nicht im Aristoteles begegnet zu sein. Auch ist es möglich, daß Aristoteles an dieser Stelle nicht die begriffliche, sondern die reelle Theilbarkeit im Sinne hat, und daß er die Einheit der Seele so versteht, wie er met. H, c. 6 die Einheit des Begriffes erklärt. — Ohne nähere Bestimmung, blos als Vereinigung von Bestandtheilen zu einem Ganzen finden wir das Verhältniß häufig vorgestellt, z. B. met. 1070, b, 14. de gen. an. 715, a, 8. Solche Stellen beweisen aber natürlich nichts. Dagegen findet sich an andern Stellen hervorgehoben, daß es doch nicht bloße Vereinigung sei, sondern daß es wesentlich darauf ankomme, was für eine Vereinigung es sei. de p. an. 642, a, 18. „Empedokles wird genöthigt zu sagen, daß Wesenheit und Natur der Begriff sei, z. B. wenn er den Knochen definirt, denn er definirt ihn weder als eins der Elemente noch als zwei oder drei oder alle, sondern als Begriff ihrer Mischung" [2]). top. 150, b, 22. „Ferner wenn die

1) λέγουσι δή τινες μερισιὴν αὐτήν, καὶ ἄλλῳ μὲν νοεῖν, ἄλλῳ δὲ ἐπιθυμεῖν. τί οὖν δή ποτε συνέχει τὴν ψυχήν, εἰ μεριστὴ πέφυκεν; οὐ γὰρ δὴ τό γε σῶμα. δοκεῖ γὰρ τοὐναντίον μᾶλλον ἡ ψυχὴ τὸ σῶμα συνέχειν· ἐξελθούσης γοῦν διαπνεῖται καὶ σήπεται· εἰ οὖν ἕτερόν τι μίαν αὐτὴν ποιεῖ, ἐκεῖνο μάλισθ' ἂν εἴη ψυχή. δεήσει δὲ καὶ πάλιν κἀκεῖνο ζητεῖν, πότερον ἕν ἢ πολυμερές. εἰ μὲν γὰρ ἕν, διὰ τί οὐκ εὐθέως καὶ ἡ ψυχὴ ἕν; εἰ δὲ μεριστόν, πάλιν ὁ λόγος ζητήσει τί τὸ συνέχον ἐκεῖνο, καὶ οὕτω δὴ πρόεισιν ἐπὶ τὸ ἄπειρον.

2) ἐνιαχοῦ δέ που αὐτῇ καὶ Ἐμπεδοκλῆς περιπίπτει, ἀγόμενος ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας, καὶ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν φύσιν ἀναγκά-

Art und Weise der Zusammensetzung nicht bestimmt ist. Denn zur Erkenntniß genügt es nicht zu sagen: es besteht aus diesen Theilen; denn für ein jedes der zusammengesetzten Wesen ist nicht das „aus diesen“ sondern das „so aus diesen“ die Wesenheit, wie bei einem Hause; denn nicht auf jede Weise zusammengesetzt, ist es Haus“ [1]). top. 151, a, 20. „Wiederum wenn das Ganze als die Vereinigung dieser Bestandtheile angegeben ist, z. B. das Thier als die Vereinigung von Seele und Körper, so ist erstlich zu untersuchen, ob gesagt ist, was für eine Vereinigung, wie wenn Fleisch oder Knochen als die Zusammenfügung von Feuer, Erde und Luft bestimmt ist. Denn es genügt nicht der Begriff der Zusammenfügung, sondern es ist auch zu bestimmen, was für eine. Denn nicht auf jede Weise zusammengefügt, sind sie Fleisch, sondern so zusammengefügt: Fleisch, so: Knochen“ [2]). met. 1092, b, 16. „Daß aber nicht die Zahlen Wesenheiten und Grund der Gestalt sind, ist klar. Denn der Begriff ist Wesenheit, die Zahl ὕλη. Z. B. in Bezug auf Fleisch oder Knochen ist die Zahl so Wesenheit: drei Theile Feuer, zwei Theile Erde. Und stets ist die Zahl in Bezug auf Etwas, entweder feurige oder erdige oder monadische Zahl. Aber die Wesenheit ist das Soviel zu Soviel nach der Mischung. Dies ist aber nicht mehr Zahl, sondern Verhältniß der Mischung körperlicher oder anderer Zahlen“ [3]). Das heißt: die drei Theile Feuer und die zwei Theile

ζεται φάναι τὸν λόγον εἶναι, οἷον ὀστοῦν ἀποδιδοὺς τί ἐστιν· οὔτε γὰρ ἕν τι τῶν στοιχείων λέγει αὐτὸ οὔτε δύο ἢ τρία οὔτε πάντα, ἀλλὰ λόγον τῆς μίξεως αὐτῶν.

1) Ἔτι εἰ μὴ εἴρηκε τὸν τρόπον τῆς συνθέσεως. οὐ γὰρ αὐταρκες πρὸς τὸ γνωρίσαι τὸ εἰπεῖν ἐκ τούτων· οὐ γὰρ τὸ ἐκ τούτων, ἀλλὰ τὸ οὕτως ἐκ τούτων ἑκάστου τῶν συνθέτων ἡ οὐσία, καθάπερ ἐπ' οἰκίας· οὐ γὰρ ἂν ὁπωσοῦν συντεθῇ ταῦτα, οἰκία ἐστίν.

2) πάλιν εἰ τὴν τούτων σύνθεσιν εἴρηκε τὸ ὅλον, οἷον τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος σύνθεσιν ζῷον, πρῶτον μὲν σκοπεῖν, εἰ μὴ εἴρηκε ποία σύνθεσις, καθάπερ εἰ σάρκα ὁριζόμενος ἢ ὀστοῦν τὴν πυρὸς καὶ γῆς καὶ ἀέρος εἶπε σύνθεσιν. οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ σύνθεσιν εἰπεῖν, ἀλλὰ καὶ ποία τις προσδιοριστέον· οὐ γὰρ ὁπωσοῦν συντεθέντων τούτων σὰρξ γίνεται, ἀλλ' οὕτωσὶ μὲν συντεθέντων σάρξ, οὕτωσὶ δ' ὀστοῦν.

3) ὅτι δὲ οὐχ οἱ ἀριθμοὶ οὐσίαι οὐδὲ τῆς μορφῆς αἴτιοι, δῆλον· ὁ γὰρ λόγος ἡ οὐσία, ὁ δ' ἀριθμὸς ὕλη. οἷον σαρκός ἢ ὀστοῦ ἀριθμὸς ἡ οὐσία οὕτω· τρία πυρός, γῆς δὲ δύο· καὶ ἀεὶ ὁ ἀριθμὸς ὡς ἂν ᾖ τινῶν ἐστίν, ἢ πύρινος ἢ γήϊνος ἢ μοναδικός. ἀλλ' ἡ οὐσία

Erde sind ὕλη des Ganzen; dies Verhältniß von Drei zu Zwei aber ist die Wesenheit der Sache.

Daß die ὕλη, als eine Vielheit von Elementen angeschaut, verschieden ist von der ὕλη als Gattung, ist klar. Zu Elementen kann die ὕλη erst werden, wenn sie vorher als Gattung oder als unbestimmtes ὑποκείμενον bestimmt worden, wie wir dies auch von Aristoteles geltend gemacht finden met. 1070, b, 11. „Wie vielleicht Anfänge der sinnlichen Körperwelt folgende sind: als Formbestimmtheit das Warme, als Privation das Kalte, als ὕλη dasjenige, was dem Vermögen nach an sich und unmittelbar dieses ist; dieses aber sowohl als das aus diesem Bestehende, dessen Anfänge sie sind, ist Wesenheit, etwa wenn aus Warmem und Kaltem Eins wird, z. B. Fleisch oder Knochen" [1]). Hiermit halte man zusammen de gen. et corr. 314, b, 17. „Die πάθη sind die Unterschiede der Elemente, ich meine z. B. das Warme und Kalte" [2]). de gen. et corr. 329, a, 5. „Daß man nun Recht hat, das Erste, aus dem durch Veränderung, sei es durch Vereinigung oder durch Trennung oder durch irgend eine andere Veränderung, Entstehen und Vergehen ist, Anfang und Element zu nennen, sei ausgemacht. Aber diejenigen, welche außer dem Genannten eine, körperliche und für sich seiende ὕλη annehmen, sind im Irrthum. Denn es ist unmöglich, daß diese, wenn ein sinnlicher Körper, ohne Gegensatz sei; denn nothwendig muß dies Unbegränzte, wovon Einige sagen, daß es Anfang sei, entweder leicht oder schwer oder kalt oder warm sein. — Wir aber behaupten zwar, daß eine ὕλη der sinnlichen Körper sei, aber diese nicht für sich seien, sondern stets mit einem Gegensatz verbunden, aus dem die sogenannten Elemente entstehen. Da jedoch auch auf diese Weise aus der ὕλη die ersten

τὸ τοσόνδ' εἶναι πρὸς τοσόνδε κατὰ τὴν μῖξιν· τοῦτο δ' οὐκέτι ἀριθμὸς ἀλλὰ λόγος μίξεως ἀριθμῶν σωματικῶν ἢ ὁποιωνοῦν.

1) οἷον ἴσως τῶν αἰσθητῶν σωμάτων ὡς μὲν εἶδος τὸ θερμὸν καὶ ἄλλον τρόπον τὸ ψυχρὸν ἡ σιέρησις, ὕλη δὲ τὸ δυνάμει ταῦτα πρῶτον καθ' αὑτό, οὐσίαι δὲ ταῦτά τε καὶ τὰ ἐκ τούτων, ὧν ἀρχαὶ ταῦτα, ἢ εἴ τι ἐκ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ γίγνεται ἕν, οἷον σὰρξ ἢ ὀστοῦν.

2) τὰ γὰρ πάθη, καθ' ἃ φαμεν τοῦτο συμβαίνειν, διαφοραὶ τῶν στοιχείων εἰσίν. λέγω δ' οἷον θερμὸν ψυχρόν, λευκὸν μέλαν, ξηρὸν ὑγρόν, μαλακὸν σκληρὸν καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον.

Körper sind, so ziemt es uns, auch über diese Näheres zu bestimmen, indem wir glauben, daß Anfang zwar und erster Anfang die ὕλη sei, die untrennbar und den Gegensätzen zu Grunde liegend ist; denn weder ist das Warme ὕλη dem Kalten, noch dieses dem Warmen, sondern das beiden zu Grunde Liegende. So daß zunächst Anfang ist der dem Vermögen nach sinnlich wahrnehmbare Körper, sodann der Gegensatz, z. B. Wärme und Kälte, endlich Feuer, Wasser und die so beschaffenen Dinge". Nachdem nun Aristoteles gezeigt hat, daß alle ursprünglichen Bestimmtheiten der Körper sich auf vier noch ursprünglichere zurückführen lassen, fährt er fort: „Klar ist nun, daß alle andern Unterschiede auf die vier ersten zurückgeführt werden, diese aber nicht mehr auf eine geringere Zahl. Denn weder ist das Warme eine Art des Feuchten oder des Trocknen, noch das Feuchte eine Art des Warmen oder des Kalten, noch das Kalte und Trockne einander oder dem Warmen und dem Feuchten untergeordnet, so daß nothwendig diese vier es sind"[1]). Nimmt man nun doch zu diesen Stellen diejenigen, in denen, wie de gen. an. 715, a, 8 folgende Gliederung gemacht wird: die στοιχεῖα sind ὕλη der gleichartigen Theile, diese wiederum ὕλη der ungleich-

1) ὅτι μὲν οὖν τὰ πρῶτα ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα καλῶς ἔχει λέγειν, ἔστω συνομολογούμενον, ἐξ ὧν μεταβαλλόντων ἢ κατὰ σύγκρισιν καὶ διάκρισιν ἢ κατ' ἄλλην μεταβολὴν συμβαίνει γένεσιν εἶναι καὶ φθοράν. ἀλλ' οἱ μὲν ποιοῦντες μίαν ὕλην παρὰ τὰ εἰρημένα, ταύτην δὲ σωματικὴν καὶ χωριστήν, ἁμαρτάνουσιν· ἀδύνατον γὰρ ἄνευ ἐναντιώσεως εἶναι τὸ σῶμα τοῦτο αἰσθητὸν ὄν· ἢ γὰρ κοῦφον ἢ βαρὺ ἢ ψυχρὸν ἢ θερμὸν ἀνάγκη εἶναι τὸ ἄπειρον τοῦτο, ὃ λέγουσί τινες εἶναι τὴν ἀρχήν. — — ἡμεῖς δὲ φαμὲν μὲν εἶναί τινα ὕλην τῶν σωμάτων τῶν αἰσθητῶν, ἀλλὰ ταύτην οὐ χωριστὴν ἀλλ' ἀεὶ μετ' ἐναντιώσεως, ἐξ ἧς γίνεται τὰ καλούμενα στοιχεῖα. διώρισται δὲ περὶ αὐτῶν ἐν ἑτέροις ἀκριβέστερον. οὐ μὴν ἀλλ' ἐπειδή καὶ τὸν τρόπον τοῦτόν ἐστιν ἐκ τῆς ὕλης τὰ σώματα τὰ πρῶτα, διοριστέον καὶ περὶ τούτων, ἀρχὴν μὲν καὶ πρώτην οἰομένοις εἶναι τὴν ὕλην τὴν ἀχώριστον μέν, ὑποκειμένην δὲ τοῖς ἐναντίοις· οὔτε γὰρ τὸ θερμὸν ὕλη τῷ ψυχρῷ οὔτε τοῦτο τῷ θερμῷ, ἀλλὰ τὸ ὑποκείμενον ἀμφοῖν. ὥστε πρῶτον μὲν τὸ δυνάμει σῶμα αἰσθητὸν ἀρχή, δεύτερον δ' αἱ ἐναντιώσεις, λέγω δ' οἷον θερμότης καὶ ψυχρότης, τρίτον δ' ἤδη πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τοιαῦτα. — — δῆλον τοίνυν ὅτι πᾶσαι αἱ ἄλλαι διαφοραὶ ἀνάγονται εἰς τὰς πρώτας τέτταρας. αὗται δὲ οὐκέτι εἰς ἐλάττους· οὔτε γὰρ τὸ θερμὸν ὅπερ ὑγρὸν ἢ ὅπερ ξηρόν, οὔτε τὸ ὑγρὸν ὅπερ θερμὸν ἢ ὅπερ ψυχρόν, οὔτε τὸ ψυχρὸν καὶ τὸ ξηρὸν οὐθ' ὑπ' ἄλληλα οὐθ' ὑπὸ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ὑγρόν εἰσιν· ὥστ' ἀνάγκη τέτταρας εἶναι ταύτας.

artigen, dieſe endlich ὕλη des Ganzen [1]), ſo würde ſich Folgendes als Grundgedanken ergeben. Die ὕλη in ihrer principiellſten Faſſung iſt höchſte Gattung, unbeſtimmtes, leeres ὑποκείμενον. Durch ihre Verbindung mit den oberſten Gegenſätzen, dem Warmen, Kalten u. ſ. w. entſtehen die στοιχεῖα. Nun ſind dieſe wiederum ὕλη für umfaſſendere Verknüpfungen, und ſo fort. Hätte ſich Ariſtoteles die Vereinigung dieſer beiden Formen des Hyliſchen Verhältniſſes ſo gedacht, was wir indeß um ſo weniger beſtimmt zu behaupten wagen, da Ariſtoteles die höchſten Gattungen nicht in den materiellen, ſondern in den ideellen Urgrund, d. h. in die Kategorien, zu ſetzen liebt, ſo würde doch jedenfalls die Richtung in der Entwickelung des Hyliſchen Princips verlaſſen worden ſein. Beginnen wir mit der ὕλη als Gattung, und erzeugen durch die Selbſterfüllung der Gattung zunächſt die Elemente, ſo müßten, wenn wir in derſelben Richtung weiter gehen wollten, dieſe wiederum, ein jedes für ſich, als Gattungen geſetzt werden, und ſo fort. Oder wir müßten gleich von vorn herein mit der Vielheit der Elemente anfangen und daraus die verſchiedenen möglichen Combinationen bis zu den letzten und abſchließenden bilden. Die Einheit der Richtung wäre alſo jedenfalls aufgegeben, und dies iſt es, was wir am Anfang unſerer Abhandlung die Verſchiedenheit des Geſichtspunktes nannten, nach dem die ὕλη jedes einzelnen Dinges zu erkennen ſei. Nachdem wir dieſe Löſung des Problems, wie die Vorſtellung der ὕλη als Gattung mit ihrer Vorſtellung als στοιχεῖα und μέρη unbeſchadet der Einheit des Princips zu vereinigen ſei, ohne ſie indeß — wir wiederholen es — zu der unſrigen zu machen, angedeutet haben, haben wir noch eine zweite Bemerkung zu machen. Wir ſahen oben, daß die bloße Einheit als das der Vielheit der Elemente Entgegengeſetzte dem Ariſtoteles nicht genügt; was für eine Zuſammenfügung es ſei, ſoll beſtimmt werden. Aber Ariſtoteles geht noch weiter. In den Begriff des Ganzen tritt außer dem Begriff der Einheit und der Elemente noch etwas ganz Neues, die στοιχεῖα werden ihm

1) ὕλη τοῖς ζῴοις τὰ μέρη, παντὶ μὲν τῷ ὅλῳ τὰ ἀνομοιομερῆ, τοῖς δ' ἀνομοιομερέσι τὰ ὁμοιομερῆ, τούτοις δὲ τὰ καλούμενα στοιχεῖα τῶν σωμάτων.

aus dem ὑποκείμενον einer einfachen Einheit zum ὑποκείμενον eines vollständigen aus γένος und διαφορά bestehenden Begriffs. Hiermit ist ein ganz anderer Ausgangspunkt gegeben, oder vielmehr, es ist zu dem ersten materialistischen ein anderer ideeller hinzugekommen. Der Weg, von unten hinauf durch immer neue und höhere Kombinationen zu neuen und höheren Gestaltungen zu kommen, scheint in seiner Ausschließlichkeit verlassen zu sein. Zum mindesten ist anzunehmen, daß das Princip des Verständnisses und der Auffassung der lebendigen Natur dadurch ein anderes geworden ist. met. 1043, a, 14. „Beim Definiren des Hauses z. B. sagen die Einen, es sei Stein und Holz, und geben so dasjenige an, was dem Vermögen nach Haus ist, denn dies ist ὕλη. Die Andern nennen es einen Raum zum Schutz für Personen und Sachen, oder irgend auf ähnliche Weise, und geben die Energie an. Andere endlich, dieses beides verbindend, die dritte und aus diesen bestehende Wesenheit. Denn es scheint die Definition vermittelst der Unterschiede der Form und Energie anzugehören, die aus den Bestandtheilen der ὕλη" [1]). met. 998, b, 12. „Denn der Begriff der Wesenheit ist einer; verschieden aber ist die Definition durch die Gattungen und die Definition„die die Theile angiebt, aus denen etwas besteht" [2]). In diesen Stellen enthält der Begriff als solcher nicht die Theile und Elemente der Sache in sich, er ist nicht schlechthin ihre Vereinigung, sondern als etwas Anderes ist er ihre Einheit, und wie er überhaupt zu jenen Elementen oder wie jene Elemente zu ihm kommen, ist schwer einzusehen. An Beispielen, wie an dem vom Hause, läßt sich freilich die Sache leicht deutlich machen; damit ist aber nichts gewonnen. Demjenigen, der von der Theorie ausging, von unten hinauf aus dem Einfachen das Zusammengesetzte zu bilden,

1) διὸ τῶν ὁριζομένων οἱ μὲν λέγοντες τί ἐστιν οἰκία, ὅτι λίθοι πλίνθοι ξύλα, τὴν δυνάμει οἰκίαν λέγουσιν, ὕλη γὰρ ταῦτα· οἱ δὲ ἀγγεῖον σκεπαστικὸν σωμάτων καὶ χρημάτων, ἢ τι καὶ ἄλλο τοιοῦτον προσθέντες, τὴν ἐνεργείᾳ λέγουσιν· οἱ δ' ἄμφω ταῦτα συντιθέντες τὴν τρίτην καὶ τὴν ἐκ τούτων οὐσίαν. ἔοικε γὰρ ὁ μὲν διὰ τῶν διαφορῶν λόγος τοῦ εἴδους καὶ τῆς ἐνεργείας εἶναι, ὁ δ' ἐκ τῶν ἐνυπαρχόντων τῆς ὕλης μᾶλλον.

2) ὁ μὲν γὰρ λόγος τῆς οὐσίας εἷς· ἕτερος δ' ἔσται ὁ διὰ τῶν γενῶν ὁρισμὸς καὶ ὁ λέγων ἐξ ὧν ἔστιν ἐνυπαρχόντων.

wird dieſe Anſchauungsweiſe plötzlich durchbrochen, von einer Seite aus, deren Urſprung, deren Berechtigung ihm unbekannt iſt. Dieſer ganz neue Kreis von Begriffen, der damit entſteht, hat er objektive Gültigkeit, iſt er, objektiv betrachtet, ein nothwendiges Element des Seienden, oder geht er nur aus der trennenden und verbindenden Thätigkeit des Verſtandes hervor, der die Kraft beſitzt, ein und daſſelbe bald unter dieſem bald unter jenem Geſichtspunkte zu betrachten, und durch dieſe ſeine Willkühr und Verſatilität das Einfache zu verwirren, das Feſte ſchwankend zu machen? Wir laſſen dieſe Fragen vor der Hand um ſo mehr unbeantwortet, als uns dies Verhältniß der στοιχεῖα zum ὅλον auf die dritte Form des ὑποκείμενον führt, die wir als Inhärenz der Subſtanzen in einander bezeichnen möchten. Am Schluſſe dieſer Abhandlung werden wir auf die angeregten Schwierigkeiten nochmals zurückkommen.

Das εἶδος wird als ein dem Begriff nach von der ὕλη Trennbares bezeichnet, und es wird das Problem angeregt, ob die Definition die ὕλη in ſich zu begreifen habe. met. 1064, a, 19. „Da aber eine jede Wiſſenſchaft den Begriff kennen und ihn als Anfang ſetzen muß, ſo darf nicht unerkannt bleiben, wie der Naturforſcher zu definiren und den Begriff der Weſenheit zu faſſen hat, ob wie das Krummnaſige oder wie das Hohle. Denn der Begriff des Krummnaſigen wird mit der ὕλη der Sache ausgeſagt, der des Hohlen ohne die ὕλη“ [1]). de an. 403, a, 24. „Wenn es ſich aber ſo verhält, ſo iſt klar, daß die Affektionen Verhältniſſe ſind, die in einer ὕλη ſind. So daß die Definitionen Beiſpielshalber ſo ſind: das Zürnen iſt eine Bewegung des ſo beſchaffenen Körpers oder Theiles oder Vermögens, durch dieſes hervorgebracht, zu dieſem Zweck. Verſchieden aber würden der Phyſiker und der Dialektiker die Affektionen definiren, z. B. den Zorn; der Eine nämlich als das Streben, für eine Kränkung ſich zu rächen, oder ſo ähnlich, der Andere als Kochen des Blutes und des Warmen um das Herz.

1) ἐπεὶ δὲ τὸ τί ἐστιν ἀναγκαῖον ἑκάστῃ πως τῶν ἐπιστημῶν εἰδέναι καὶ τούτῳ χρῆσθαι ἀρχῇ, δεῖ μὴ λανθάνειν πῶς ὁριστέον τῷ φυσικῷ καὶ πῶς ὁ τῆς οὐσίας λόγος ληπτέος, πότερον ὡς τὸ σιμὸν ἢ μᾶλλον ὡς τὸ κοῖλον. τούτων γὰρ ὁ μὲν τοῦ σιμοῦ λόγος μετὰ τῆς ὕλης λέγεται τοῦ πράγματος, ὁ δὲ τοῦ κοίλου χωρὶς τῆς ὕλης.

Von diesen giebt der Eine die ὕλη an, der andere die Formbestimmtheit und den Begriff. Denn der Begriff ist die Form der Sache, nothwendig ist dieser aber in einer so beschaffenen ὕλη, wenn er sein soll. Welcher von diesen ist nun der Physiker? Derjenige, der sich an die ὕλη hält und den Begriff nicht kennt, oder der, der nur den Begriff erfaßt? Oder vielmehr der, der beides umfaßt? Und jene beiden, was ist ein Jeder von ihnen" [1])? Namentlich aber ist hier von Wichtigkeit met. 1034, b, 20. „Da die Definition ein Begriff ist, ein jeder Begriff aber Theile hat und sich der Theil des Begriffes zu dem Theil der Sache ähnlich verhält, wie der Begriff zur Sache, so entsteht der Zweifel, ob der Begriff der Theile in dem Begriff des Ganzen enthalten sein muß oder nicht; denn bei einigen scheinen sie enthalten zu sein, bei andern nicht. Denn der Begriff des Kreises enthält nicht den der Abschnitte, der Begriff der Sylbe enthält aber den der Laute, obgleich der Kreis eben so in Abschnitte, wie die Sylbe in Laute getheilt wird. Ferner: wenn die Theile früher als das Ganze, der spitze Winkel aber ein Theil des rechten und der Finger ein Theil des Thieres ist, so wäre der spitze Winkel früher als der rechte, und der Finger früher als der Mensch. Es scheinen aber diese früher zu sein. — Aber dies nun möge sein, wie es wolle; woraus die Wesenheit als aus ihren Theilen besteht, dies ist zu untersuchen. Wenn nun erstens die ὕλη, zweitens die Formbestimmtheit, drittens das aus diesen Bestehende ist und wenn alle drei Wesenheit sind, so kann in einem Sinne die ὕλη Theil von Etwas genannt werden, in einem andern nicht, sondern nur dasjenige, woraus der Begriff der Formbestimmtheit be-

1) *εἰ δ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι τὰ πάθη λόγοι ἔνυλοί εἰσιν· ὥστε οἱ ὅροι τοιοῦτοι οἷον τὸ ὀργίζεσθαι κίνησις τις τοῦ τοιουδὶ σώματος ἢ μέρους ἢ δυνάμεως ὑπὸ τοῦδε ἕνεκα τοῦδε. καὶ διὰ ταῦτα ἤδη φυσικοῦ τὸ θεωρῆσαι περὶ ψυχῆς, ἢ πάσης ἢ τῆς τοιαύτης. διαφερόντως δ' ἂν ὁρίσαιντο φυσικός τε καὶ διαλεκτικὸς ἕκαστον αὐτῶν, οἷον ὀργὴ τί ἐστίν· ὁ μὲν γὰρ ὄρεξιν ἀντιλυπήσεως ἤ τι τοιοῦτον, ὁ δὲ ζέσιν τοῦ περὶ καρδίαν αἵματος καὶ θερμοῦ. τούτων δὲ ὁ μὲν τὴν ὕλην ἀποδίδωσιν, ὁ δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸν λόγον. ὁ μὲν γὰρ λόγος εἶδος τοῦ πράγματος, ἀνάγκη δ' εἶναι τοῦτον ἐν ὕλῃ τοιᾳδί, εἰ ἔσται. τίς οὖν ὁ φυσικὸς τούτων; πότερον ὁ περὶ τὴν ὕλην, τὸν δὲ λόγον ἀγνοῶν, ἢ ὁ περὶ τὸν λόγον μόνον; ἢ μᾶλλον ὁ ἐξ ἀμφοῖν; ἐκείνων δὲ δὴ τίς ἑκάτερος;*

ſteht; wie z. B. das Fleiſch nicht ein Theil des Hohlen iſt (denn dies iſt die ὕλη, an der es Exiſtenz gewinnt), wohl aber des Krummnaſigen. Und das Erz ein Theil der geſammten Bildſäule, nicht aber der Bildſäule nach ihrer Formbeſtimmtheit. Denn ein Jedes iſt nach ſeiner Form und inſofern es Form hat zu benennen, das Hyliſche iſt aber nie an ſich zu nennen" [1]). In dieſen Stellen wird, dies halten wir zunächſt feſt, das εἶδος als ein ohne die ὕλη Denkbares hingeſtellt. In dem Verhältniß der Unterſchiede zur Gattung, ſo wie in dem des Ganzen zu den Theilen würde, mit Ausſchluß der zuletzt erwähnten Faſſung dieſes Verhältniſſes, dieſe Trennung nicht möglich ſein. Denn weder iſt ein Unterſchied, deſſen Weſen darin beſteht, einen Gattungsbegriff als ſolchen zu beſtimmen, ohne dieſen Gattungsbegriff, noch iſt eine Vereinigung ohne das, was vereinigt wird, denkbar.

Wir haben dies Verhältniß als Inhärenz der Subſtanzen in einander bezeichnet. Freilich erſcheint nicht durchweg dasjenige, deſſen ὑποκείμενον etwas iſt, als Subſtanz, z. B. wenn met. 1022, a, 16 die Fläche als ὑποκείμενον der Farbe bezeichnet wird. Denn weder gehört dies Beiſpiel in das Verhältniß der Gattung zu den Unterſchieden, da die Fläche nicht, inſofern ſie Fläche iſt, Farbe hat, noch konnte Ariſtoteles die Farbe als etwas Subſtantielles betrachten. Es gehört dies Beiſpiel zu denen, in welchen Ariſtoteles die

1) ἐπεὶ δὲ ὁρισμὸς λόγος ἐστί, πᾶς δὲ λόγος μέρη ἔχει, ὡς δ' ὁ λόγος πρὸς τὸ πρᾶγμα, καὶ τὸ μέρος τοῦ λόγου πρὸς τὸ μέρος τοῦ πράγματος ὁμοίως ἔχει, ἀπορεῖται ἤδη πότερον δεῖ τὸν τῶν μερῶν λόγον ἐνυπάρχειν ἐν τῷ τοῦ ὅλου λόγῳ ἢ οὔ· ἐνίων μὲν γὰρ φαίνονται ἐνόντα, ἐνίων δ' οὔ. τοῦ μὲν γὰρ κύκλου ὁ λόγος οὐκ ἔχει τὸν τῶν τμημάτων, ὁ δὲ τῆς συλλαβῆς ἔχει τὸν τῶν στοιχείων· καίτοι διαιρεῖται καὶ ὁ κύκλος εἰς τὰ τμήματα ὥσπερ καὶ ἡ συλλαβὴ εἰς τὰ στοιχεῖα. ἔτι δ' εἰ πρότερα τὰ μέρη τοῦ ὅλου, τῆς δ' ὀρθῆς ἡ ὀξεῖα μέρος καὶ ὁ δάκτυλος τοῦ ζῴου, πρότερον ἂν εἴη ἡ ὀξεῖα τῆς ὀρθῆς καὶ ὁ δάκτυλος τοῦ ἀνθρώπου. δοκεῖ δ' ἐκεῖνα εἶναι πρότερα. — — ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἀφείσθω· ἐξ ὧν δ' ἡ οὐσία ὡς μερῶν, τοῦτο σκεπτέον. εἰ οὖν ἐστὶ τὸ μὲν ὕλη τὸ δ' εἶδος τὸ δ' ἐκ τούτων, καὶ οὐσία ἥ τε ὕλη καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐκ τούτων, ἔστι μὲν ὡς καὶ ἡ ὕλη μέρος τινὸς λέγεται, ἔστι δ' ὡς οὔ, ἀλλ' ἐξ ὧν ὁ τοῦ εἴδους λόγος. οἷον τῆς μὲν κοιλότητος οὐκ ἔστι μέρος ἡ σάρξ (αὕτη γὰρ ἡ ὕλη ἐφ' ἧς γίγνεται), τῆς δὲ σιμότητος μέρος· καὶ τοῦ μὲν συνόλου ἀνδριάντος μέρος ὁ χαλκὸς, τοῦ δ' ὡς εἴδους λεγομένου ἀνδριάντος οὔ. λεκτέον γὰρ τὸ εἶδος καὶ ᾧ εἶδος ἔχει ἕκαστον, τὸ δ' ὑλικὸν οὐδέποτε καθ' αὑτὸ λεκτέον.

οὐσία als ὕλη und ein συμβεβηκός oder πάθος als εἶδος faßt, wie de gen. et corr. 320, a, 2. „Es ist aber die ὕλη vorzugsweise das dem Entstehen und Vergehen, gewissermaßen aber auch das den andern Veränderungen zu Grunde Liegende" [1]). Entstehen und Vergehen beziehen sich auf die οὐσία, die andern Veränderungen auf das ποιόν, ποσόν und ποῦ. Das diesen Kategorien zu Grunde Liegende ist stets οὐσία. Es ist somit die οὐσία, insofern sie ὑποκείμενον des ποιόν, ποσόν und ποῦ ist, als ὕλη bezeichnet worden. Aehnlich ist das Beispiel von der Fläche und der Farbe zu verstehen. Was dann ὕλη genannt wird, ist nur gewissermaßen ὕλη, wie Aristoteles selbst sich ausdrückt; die hiemit verwandten Stellen haben also weniger Bedeutung.

Wir stützen uns namentlich darauf, daß Aristoteles die Formbestimmtheit mit der Wesenheit identificirt und dieser das Moment des ὑποκείμενον zuspricht. So eben hatten wir eine Stelle, in der es hieß: „ein Jedes ist nach seiner Form, und insofern es Form hat, zu benennen", d. h. die Form ist das Wesentliche, das Substantielle der Dinge. met. 1017, b, 23. „Es ergiebt sich also, daß die Wesenheit auf zwei Arten zu verstehen ist, erstens als letztes Substrat, das nicht mehr von einem Andern ausgesagt wird, zweitens als dasjenige, das, indem es ein Bestimmtes ist, zugleich für sich ist; von dieser Art aber ist in Bezug auf jedes Ding die Gestalt und Formbestimmtheit" [2]). Die Untersuchungen im sechsten Buch der Metaphysik, ob die ὕλη oder das τί ἦν εἶναι oder das aus Beidem Bestehende οὐσία sei, führen zu dem Resultat, das τί ἦν εἶναι als οὐσία zu setzen. p. 1037, a, 29. „Denn die οὐσία ist die inseiende Formbestimmtheit, aus der in Verbindung mit der ὕλη die zusammengesetzte οὐσία ist" [3]). Allerdings finden sich nun

1) ἔστι δὲ ὕλη μάλιστα μὲν καὶ κυρίως τὸ ὑποκείμενον γενέσεως καὶ φθορᾶς δεκτικόν, τρόπον δέ τινα καὶ τὸ ταῖς ἄλλαις μεταβολαῖς.

2) συμβαίνει δὴ κατὰ δύο τρόπους τὴν οὐσίαν λέγεσθαι, τὸ δ' ὑποκείμενον ἔσχατον, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλου λέγεται, καὶ ὃ ἂν τόδε τι ὂν καὶ χωριστὸν ᾖ. τοιοῦτον δὲ ἑκάστου ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος.

3) ἡ οὐσία γάρ ἐστι τὸ εἶδος τὸ ἐνόν, ἐξ οὗ καὶ ὕλης ἡ σύνολος λέγεται οὐσία.

auch Stellen, in denen es heißt, nur die οὐσία σύνολος sei im vollsten Sinne des Wortes οὐσία und χωριστόν. So met. 1042, a, 26. „Es ist aber Wesenheit das Substrat, auf eine Art die ὕλη, auf eine andere der Begriff und die Gestalt, die, ein Bestimmtes seiend, dem Begriff nach trennbar ist; drittens aber das aus diesen Bestehende, das schlechthin trennbar ist; denn die Wesenheiten nach dem Begriff sind es theils, theils nicht" [1]). Das Gewicht dieser und ähnlicher Stellen tritt aber zurück gegen dasjenige, was so oft von Aristoteles geltend gemacht wird, daß das wahrhaft Erkennbare an den Dingen nur die Formbestimmtheit ohne ὕλη und daß diese, da alle Erkenntniß von der Erkenntniß der οὐσία abhängt, die erste und eigentliche οὐσία sei. Darum glauben wir dies als gewiß annehmen zu können, daß Aristoteles das τί ἦν εἶναι als unzweifelhafte οὐσία betrachtet hat. Daraus folgte, daß er ihm das Moment des ὑποκείμενον nicht absprechen konnte. an. post. 73, b, 5. „An sich seiend nenne ich ferner, was nicht in Bezug auf ein Anderes als zu Grunde Liegendes gesagt wird, wie z. B. das Gehende, ein Anderes seiend, gehend ist und das Weiße eben so, die οὐσία aber und Alles, was ein Individuelles bezeichnet, nicht, ein Anderes seiend, das ist, was es ist" [2]). an. post. 83, a, 1. „Es ist richtig zu sagen: das Weiße geht, und jenes Große ist Holz, und wiederum: das Holz ist groß und der Mensch geht. Ein Anderes indeß ist es, auf diese Weise zu sprechen, und auf jene. Denn wenn ich sage, das Weiße sei Holz, so sage ich, dasjenige, dem es zukommt, weiß zu sein, sei Holz, nicht aber, daß das Weiße Substrat des Holzes sei. Denn weder als Weißes noch als bestimmtes Weißes wurde es Holz, so daß es nicht anders, als auf accidentelle Weise, ist. Wenn ich aber sage, das Holz sei weiß, so sage ich nicht, daß ein Anderes weiß ist und es diesem zukommt, Holz zu

1) ἔστι δ' οὐσία τὸ ὑποκείμενον, ἄλλως μὲν ἡ ὕλη, ἄλλως δ' ὁ λόγος καὶ ἡ μορφή, ὃ τόδε τι ὂν τῷ λόγῳ χωριστόν ἐστιν. τρίτον δὲ τὸ ἐκ τουτῶν, οὗ γένεσις μόνου καὶ φθορὰ ἔστι, καὶ χωριστὸν ἁπλῶς· τῶν γὰρ κατὰ τὸν λόγον οὐσιῶν αἱ μὲν αἱ δ' οὔ.

2) ἔτι ὃ μὴ καθ' ὑποκείμενον λέγεται ἄλλου τινός, οἷον τὸ βαδίζον ἕτερόν τι ὂν βαδίζον ἐστὶ καὶ λευκόν, ἡ δ' οὐσία, καὶ ὅσα τόδε τι σημαίνει, οὐχ ἕτερόν τι ὄντα ἐστὶν ὅπερ ἐστίν.

sein, sondern das Holz ist das Substrat" [1]). — Da nun die ὕλη stets als ὑποκείμενον gefaßt wird (wenngleich freilich nicht immer als οὐσία, sondern oft nur als οὐσία πως; es ist aber ein Unterschied zwischen οὐσία und ὑποκείμενον, jene wird hin und wieder zum Unterschied von diesem als ὑποκείμενον ὡρισμένον bezeichnet) und so namentlich auch in dem Kreis der Begriffe, von denen es sich jetzt handelt, da ferner die Formbestimmtheit ohne ὕλη die Wesenheit der Dinge sein soll, da endlich die οὐσία als ein in sich selbst Beruhendes gefaßt wird, so haben wir hier zwei ὑποκείμενα, die auf irgend eine näher zu bestimmende Weise mit einander zusammenhängen. — Es gehören fernerhin diejenigen Stellen hieher, in denen Aristoteles die ὕλη als dasjenige bezeichnet, aus dem etwas ist. met. 1033, a, 31. „Ein Individuelles machen, ist: aus dem überhaupt zu Grunde Liegenden dieses machen; z. B. ein Erz krumm machen, ist nicht das Krumme oder die Kugel machen, sondern ein Anderes, z. B. diese Formbestimmtheit in einem Andern. Denn wenn man etwas macht, so macht man es aus etwas Anderm" [2]). Oft wird die ὕλη schlechthin als dasjenige definirt, ἐξ οὗ ἐνυπάρχοντος etwas ist. Auf den Begriff der Gattung würde diese Bezeichnung nicht anwendbar sein, denn die Gattung drückt das τί ἐστιν, nicht das ἐξ οὗ aus; auf den Begriff der μέρη nur dann, wenn wirklich die Vorstellung von Theilen zu Grunde liegt; dies ist aber nicht immer der Fall, z. B. wenn von der Bildsäule gesagt wird, daß sie aus Erz und daß das Erz ihre ὕλη sei. Ferner liegt schon in dem Ausdruck ἐξ οὗ τί ἐστι, daß hier zwei ὑποκείμενα vorhanden sein müssen, erstens das τί, zweitens das ἐξ οὗ. — So-

1) ἔστι γὰρ εἰπεῖν ἀληθῶς τὸ λευκὸν βαδίζειν καὶ τὸ μέγα ἐκεῖνο ξύλον εἶναι, καὶ πάλιν τὸ ξύλον μέγα εἶναι καὶ τὸν ἄνθρωπον βαδίζειν. ἕτερον δή ἐστι τὸ οὕτως εἰπεῖν καὶ τὸ ἐκείνως. ὅταν μὲν γὰρ τὸ λευκὸν εἶναι φῶ ξύλον, τότε λέγω ὅτι ᾧ συμβέβηκε λευκῷ εἶναι ξύλον ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ ὑποκείμενον τῷ ξύλῳ τὸ λευκόν ἐστι· καὶ γὰρ οὔτε λευκὸν ὂν οὔθ' ὅπερ λευκόν τι ἐγένετο ξύλον, ὥστ' οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὅταν δὲ τὸ ξύλον λευκὸν εἶναι φῶ, οὐχ ὅτι ἕτερόν τί ἐστι λευκόν, ἐκείνῳ δὲ συμβέβηκε ξύλῳ εἶναι, ἀλλὰ τὸ ξύλον ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον.

2) τὸ γὰρ τόδε τι ποιεῖν ἐκ τοῦ ὕλως ὑποκειμένου τόδε τι ποιεῖν ἐστίν. λέγω δ' ὅτι τὸν χαλκὸν στρογγύλον ποιεῖν ἐστὶν οὐ τὸ στρογγύλον ἢ τὴν σφαῖραν ποιεῖν, ἀλλ' ἕτερόν τι, οἷον τὸ εἶδος τοῦτο ἐν ἄλλῳ. εἰ γὰρ ποιεῖ, ἔκ τινος ἂν ποιοίη ἄλλου.

dann gehören hieher alle Stellen, in denen es heißt, daß das εἶδος in der ὕλη oder in dem ὑποκείμενον sei. met. 1023, b, 22. 1033, a, 31. 1034, a, 5. 1035, b, 25. 1036, b, 3 und 22. 1037, b, 3. de an. 414, a, 11 und 21. de p. an. 640, b, 28. — Daß sowohl das εἶδος als die ὕλη in sich selbst sind, lesen wir phys. 210, a, 5. „Wenn aber der Raum in sich selbst ist, und dies ist nöthig, wenn er entweder Formbestimmtheit oder ὕλη ist, u. s. w." [1]). Ganz bestimmt nannte Aristoteles die ὕλη etwas Accidentelles in der oben [2]) angeführten Stelle met. 1035, a, 7 „das Hylische ist nie an sich zu nennen". met. 1058, b, 21 wird die Ansicht ausgesprochen, daß das Männliche und Weibliche nicht der Formbestimmtheit nach, sondern nur auf accidentelle Weise entgegengesetzt seien, weil der Geschlechtsunterschied nur ein Unterschied der ὕλη sei [3])*). met. 1049, a, 18. „Es scheint aber das, was wir meinen, nicht substantiell, sondern accidentell zu sein, wie das Steuerruder nicht Holz, sondern von Holz, und das Holz nicht Erde, sondern von Erde. Wenn aber ein Erstes ist, was nicht mehr in Bezug auf ein Anderes ἐκείνινον genannt wird, so ist dieses die erste ὕλη. Mit Recht wird das ἐκείνινον sowohl in Bezug auf die ὕλη als in Bezug auf die Affektionen gesagt, denn beide sind unbestimmt" [5]) (cf.

1) εἰ δ' ἐν αὑτῷ ὁ τόπος (δεῖ γάρ, εἴπερ ἢ μορφὴ ἢ ὕλη), κ. τ. λ.

2) S. 406, 1.

3) τὸ δὲ ἄρρεν καὶ θῆλυ τοῦ ζῴου οἰκεῖα μὲν πάθη, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν, ἀλλ' ἐν τῇ ὕλῃ καὶ τῷ σώματι.

*) Es scheint freilich diese Ansicht des Aristoteles mit der in Widerspruch zu stehen, die er de an, 415, a, 26 und an andern Stellen ausspricht. „Denn die natürlichste Thätigkeit ist für die lebenden Wesen, ein anderes gleichartiges Wesen hervorzubringen, damit sie an dem Ewigen und Unsterblichen Theil haben, so weit sie es vermögen" [4]). Wenn die Fortpflanzung und Erzeugung die natürlichste, d. h. die wesentlichste Thätigkeit der lebenden Wesen ist, so kann der Geschlechtsunterschied nicht ein hylischer sein.

4) φυσικώτατον γὰρ τῶν ἔργων τοῖς ζῶσιν, ὅσα τέλεια καὶ μὴ πηρώματα, ἢ τὴν γένεσιν αὐτομάτην ἔχει, τὸ ποιῆσαι ἕτερον οἷον αὐτό, ἵνα τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχωσιν ᾗ δύνανται.

5) ἔοικε δὲ ὃ λέγομεν εἶναι οὐ τόδε ἀλλ' ἐκείνινον, οἷον τὸ κιβώτιον οὐ ξύλον ἀλλὰ ξύλινον, οὐδὲ τὸ ξύλον γῆ ἀλλὰ γήϊνον. — — εἰ δέ τί ἐστι πρῶτον, ὃ μηκέτι καθ' ἄλλου λέγεται ἐκείνινον, τοῦτο πρώτη ὕλη. — — καὶ ὀρθῶς δὴ συμβαίνει τὸ ἐκείνινον λέγεσθαι κατὰ τὴν ὕλην καὶ τὰ πάθη· ἄμφω γὰρ ἀόριστα.

phys. 245, b, 6. met. 1033, a, 5). Es ist diese Stelle der schärfste Ausdruck dafür, daß die ὕλη Substanz und zwar accidentelle Substanz sei, so, daß die höhere und wesentliche Substanz, das eigentliche τί ἐστιν, in dem εἶδος selbst enthalten ist. Daß ὕλη und εἶδος sich hier nicht mehr zu einander verhalten, wie γένος und διαφορά, oder wie das ὑποκείμενον und die ἐναντία, ist klar. Eben so wenig ist das Verhältniß dem der μέρη zur σύνθεσις identisch. Denn fassen wir das Verhältniß streng so sind die μέρη ein unentbehrliches Moment des Begriffs der Sache, während in diesem neuen Verhältniß Alles, was zur ὕλη gehört, von der Formbestimmtheit und Wesenheit der Sache ausgeschieden werden soll. Nur eben diejenige Auffassung der στοιχεῖα, in der unterschieden wird zwischen einer Erklärung der Sache durch die Theile und der Definition durch Gattung und Unterschied, scheint dem jetzt entwickelten Verhältniß analog zu sein. Es scheint der Unterschied nur darin zu bestehen, ob man geneigt ist, an der ὕλη ausdrücklich die Vorstellung der Theile hervorzuheben oder nicht. Ein Haus z. B. besteht aus Holz, Steinen u. s. f. Dies sind die στοιχεῖα des Hauses. Als ideelle Definition des Hauses stellt Aristoteles met. 1043, a, 16 auf ἀγγεῖον σκεπαστικὸν σωμάτων καὶ χρημάτων. Dies nun ist etwas durchaus Innerliches, ein reines Verhältniß, dem gegenüber das ganze Haus, insofern es ein sichtbares Ganze ist, ebensosehr als ὕλη gefaßt werden kann, wie die Theile des Hauses. Und umgekehrt, wenn Aristoteles de an. 414, a, 19 den Körper schlechthin, ohne Rücksicht auf seine Theile, als ὕλη der Seele faßt, so hätte er auch eben so sehr gleich von vorn herein die Theile des Körpers als ὕλη fassen können. Der Unterschied ist nicht objektiv, er beruht nur in der individuellen Auffassung. Es giebt Dinge — so möchten wir den Aristoteles auszulegen versuchen —, deren Begriff die ὕλη nicht in sich enthält; bei ihnen ist die ὕλη ein aus Theilen bestehendes Ganzes, darum eben so sehr als Ganzes und als Eins, wie als Theile zu fassen. de p. an. 642, a, 11. „Da der Körper ein Werkzeug ist (denn so wie eines Zweckes wegen ein jeder der Theile ist, so auch das Ganze), so muß er nothwendig so beschaffen und aus so beschaffenen Theilen sein, wenn jenes (der

Zweck) sein soll" [1]). Hienach wäre der Körper als Ganzes ὕλη der Seele, die Theile des Körpers ὕλη des Körpers. Auch diese Stelle dient uns darin zu bestärken, daß wir das Verhältniß der Theile zum Ganzen, insofern das Ganze als ein in sich selbst seine Bestimmungen habendes gesetzt wird, dem jetzt besprochenen Verhältniß zweier ὑποκείμενα zu einander subordiniren.

Mit diesem Begriff der ὕλη und des εἶδος hängt die Teleologie zusammen. Nicht eine jede ὕλη ist für jedes εἶδος angemessen; das εἶδος setzt aus sich selbst, um sich zu realisiren, eine ὕλη und zwar eine so beschaffene ὕλη, wie seine eigene Beschaffenheit es verlangt; umgekehrt übt aber auch wieder die Beschaffenheit der ὕλη störenden oder fördernden Einfluß auf die Beschaffenheit des εἶδος. Siehe namentlich phys. 199, b, 34 sq. In dem Verhältniß des γένος zur διαφορά und in dem der Theile zum Ganzen geht die ὕλη dem εἶδος voraus; nur in diesem läßt sich ein umgekehrtes Verhältniß und somit eine teleologische, d. h. nicht materielle, sondern begriffliche Nothwendigkeit denken.

Es fragt sich nur, wie die Formbestimmtheit, die doch in sich selbst beruht, dazu kommt eines andern Substrats zu bedürfen. Wir finden im Aristoteles zwei Wege angebahnt, deren weitere Verfolgung uns in den Stand setzen könnte, diesen allerdings etwas dunkeln Punkt zu erhellen. Erstens nämlich heißt es von dem εἶδος, daß es die ἐνέργεια der ὕλη sei. de an. 412, b, 4. „Wenn nun etwas Gemeinsames von aller Seele gesagt werden soll, so wäre sie die erste Entelechie des von Natur seienden organischen Körpers. Daher darf man auch nicht untersuchen, ob die Seele und der Körper eins sind, eben so wenig, wie vom Wachs und seiner Form, und überhaupt nicht von der ὕλη und dem, dessen ὕλη etwas ist" [2]). Nehmen wir aber den Zusammenhang des hylischen und des ideellen Princips in dieser Weise an, so läßt sich die begriffliche Trenn-

1) ἐπεὶ τὸ σῶμα ὄργανον (ἕνεκά τινος γὰρ ἕκαστον τῶν μορίων, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ὅλον), ἀνάγκη ἄρα τοιονδὶ εἶναι καὶ ἐκ τοιωνδί, εἰ ἐκεῖνο ἔσται.

2) εἰ δή τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ. διὸ καὶ οὐ δεῖ ζητεῖν εἰ ἓν ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα, ὥσπερ οὐδὲ τὸν κηρὸν καὶ τὸ σχῆμα, οὐδ' ὅλως τὴν ἑκάστου ὕλην καὶ τὸ οὗ ὕλη.

barkeit der ideellen Substanz von der materiellen nicht erklären. Die ideelle Substanz ist dann nur die Ergänzung und Vollendung der materiellen, und ohne sie eben so wenig auch nur zu denken, wie überhaupt das Ergänzende und Abschließende ohne dasjenige, was ergänzt und abgeschlossen wird. — Einen zweiten Weg bahnt Aristoteles an, indem er auch die Wesenheit als mit dem Gegensatz behaftet darstellt. Während er nämlich im Allgemeinen von der οὐσία den Satz aufstellt, daß ihr nichts entgegengesetzt sei (cat. 3, b, 24. met. 1068, a, 10. 1087, b, 1. phys. 189, a, 21. 225, b, 10), so schränkt er andererseits diesen Satz doch wieder ein, indem er εἴδη annimmt, die mit der Möglichkeit der γένεσις und φθορά behaftet sind. Das höchste Wesen bestimmt Aristoteles eben ausdrücklich als solches und unterscheidet es dadurch von den andern Wesenheiten, daß es schlechthin Energie sei, daß für es die Möglichkeit des Seins oder Nichtseins nicht stattfinde (met. 1074, a, 35. phys. 203, b, 30). Alles Entgegengesetzte, behauptet nun aber Aristoteles, hat ὕλη phys. 189, a, 21.. „Wenn man die Zahl der Anfänge begrenzt setzt, so hat es einen Grund, mehr als zwei anzunehmen; denn man kann in Zweifel sein, wie das Dichte im Stande ist das Dünne hervorzubringen, oder umgekehrt. Aehnlich auch jeder andere Gegensatz, denn nicht bringt die Freundschaft den Streit zusammen und macht etwas aus ihm, oder umgekehrt, sondern beide setzen ein Drittes voraus" [1]). Verbinden wir diese Ansicht mit der, daß es εἴδη giebt, die die Möglichkeit des Seins und Nichtseins haben, so folgt, daß in Bezug auf diese εἴδη ein ὑποκείμενον gesetzt werden muß. Doch bleibt es auf der andern Seite zweifelhaft, ob in Bezug auf die genannten Wesenheiten darum die Möglichkeit des Seins oder Nichtseins stattfindet, weil sie ὕλη haben, oder umgekehrt. In dem ersten Falle bleibt es wiederum, wie gesagt, unverständlich, in welchem Sinne behauptet werden kann, daß sie für das Denken von der ὕλη abtrennbar seien.

1) ἐπεί δὲ πεπερασμέναι, τὸ μὴ ποιεῖν δύο μόνον ἔχει τινὰ λόγον· ἀπορήσειε γὰρ ἄν τις πῶς ἡ ἡ πυκνότης τὴν μανότητα ποιεῖν τι πέφυκεν ἢ αὕτη τὴν πυκνότητα. ὁμοίως δὲ καὶ ἄλλη ὁποιασοῦν ἐναντιότης· οὐ γὰρ ἡ φιλία τὸ νεῖκος συνάγει καὶ ποιεῖ τι ἐξ αὐτοῦ, οὐδὲ τὸ νεῖκος ἐξ ἐκείνης, ἀλλ' ἄμφω ἕτερόν τι τρίτον.

Wenn wir nun die Frage ſtellen, wie Ariſtoteles dieſe drei Formen der ὕλη, als Gattung im Verhältniß zu den Unterſchieden, als Theile im Verhältniß zum Ganzen, und als Inhärenz der Subſtanzen in einander, zur Einheit bringt, ſo meinen wir nicht etwa, in wiefern ſich in dieſen verſchiedenen Verhältniſſen ein Gemeinſames erkennen läßt; denn es liegt auf der Hand, daß in jedem derſelben ein ὑποκεῖσθαι iſt; ſondern wir meinen, wie er ſie in die Einheit des Syſtems bringt. Die Einheit des Syſtems aber beruht auf der Lehre von den vier Principien. Dieſer läuft zwar parallel eine Lehre von drei, gewiſſermaßen zwei Principien; daß dieſe aber nicht die ſchließliche und höchſte Anſicht des Ariſtoteles iſt, läßt ſich leicht darthun. Erſtens heißt es am Ende des erſten Buchs der Phyſik, nachdem die Lehre von den drei Principien auseinander geſetzt iſt: ὅτι μὲν οὖν εἰσὶν ἀρχαί, καὶ τίνες, καὶ πόσαι τὸν ἀριθμόν, διωρίσθω ἡμῖν οὕτως· πάλιν δὲ ἄλλην ἀρχὴν ἀρξάμενοι λέγωμεν. Der Nachdruck liegt auf dem οὕτως, nicht auf διωρίσθω. met. 1070, b, 22 wird auseinandergeſetzt, wie es gewiſſermaßen drei, gewiſſermaßen vier Principien gebe. Aehnlich wird phys. 198, a, 24 eine Vereinfachung der vier Principien verſucht. Es erhellt aus dieſen Stellen, daß der Unterſchied zwar kein weſentlicher, die genauere Durchführung aber in der Lehre von den vier Principien enthalten iſt.

Da nun die ὕλη eins dieſer vier Principien iſt, ſo fragen wir, in welchem Sinne ſie als Princip zu denken ſei. Da das γένος ein Beſtandtheil des τί ἐστι iſt, ſo kann ſie nicht wohl inſofern ſie γένος iſt als ein beſonderes, von dem εἶδος verſchiedenes Princip geſetzt werden. Denn als γένος iſt ſie eben ſchon in ihm mitgeſetzt. Es bleibt alſo nur übrig anzunehmen, daß Ariſtoteles innerhalb des εἶδος ein Verhältniß fand, dem der ὕλη zum εἶδος analog. Dies beſtätigt ſich durch die Ausdrücke ὕλη νοητή und ὕλη τοῦ εἴδους. met. 1023, b, 1. „Aus der ſinnlich wahrnehmbaren ὕλη iſt die zuſammengeſetzte Weſenheit; aber auch die Form iſt aus der ὕλη der Form“ [1]). met. 1045, a, 33. „Die ὕλη iſt theils geiſtig theils ſinnlich; und ſtets iſt der eine

1) ἐκ τῆς αἰσθητῆς γὰρ ὕλης ἡ συνθέτη οὐσία. ἀλλὰ καὶ τὸ εἶδος ἐκ τῆς τοῦ εἴδους ὕλης.

Theil des Begriffs ὕλη, der andere Energie, z. B. der Kreis σχῆμα ἐπίπεδον" [1]). (Daß hier unter der ὕλη νοητή der Gattungsbegriff zu verstehen ist, bemerkt auch Schwegler zur Metaph. IV, p. 153). Andererseits läßt sich auch in der eigentlich so genannten ὕλη ein Gegensatz von γένος und διαφοραί denken. Nicht nur die Elemente, sondern selbst viel konkretere Wesenheiten erscheinen bei Aristoteles als ὕλη. Unzweifelhaft ist die den Elementen zu Grunde liegende unbestimmte Materie γένος, während die elementaren Grundbestimmungen die διαφοραί dieses Gattungsbegriffes sind (cf. de gen. et corr. 329, a, 24). Die Gattung ist somit nicht ὕλη, sondern innerhalb der ὕλη und innerhalb des εἶδος das der ὕλη Analoge, dasjenige nämlich, was innerhalb dieser Principien als ὑποκείμενον erscheint, wie Aristoteles selbst met. 1024, b, 3 sie definirt: τὸ ὑποκείμενον ταῖς διαφοραῖς. — Dasselbe gilt von dem Verhältniß der Theile zum Ganzen. Indem die Theile von dem Ganzen nicht getrennt gedacht werden können, sind sie ein wesentliches Moment der Begriffsbestimmtheit selbst. So zusammengehalten zur Einheit des Ganzen, sind sie das εἶδος; auseinanderfallend, sind sie ὕλη, aber ὕλη τοῦ εἴδους. Andererseits ist auch die materielle Seite des Seins nicht ohne das Moment der Idealität. Der Körper, obschon als solcher dem Materiellen angehörend, ist eine σύνθεσις der ungleichartigen Theile, diese sind eine σύνθεσις der gleichartigen, diese wieder eine σύνθεσις der Elemente; in der σύνθεσις liegt aber das Moment der Idealität. Es erhellt also, daß auch dieses Verhältniß nicht der eigentliche Ausdruck für den Gegensatz von εἶδος und ὕλη ist, sondern vielmehr innerhalb beider als ein analoges stattfindet. — Sollen das εἶδος und die ὕλη wirklich zwei von einander verschiedene Principien sein, so bleibt nur die dritte Form übrig, als die für das System entscheidende. Beide sind substantieller Natur, das εἶδος als wesentliche, die ὕλη als unwesentliche Substanz. Und die ὕλη ist demnach, insofern sie eins der vier höchsten Principien ist, das ὑποκείμενον eines Seins, das, selbst substantieller Natur und in sich selbst begründet, mit einem ihm zwar

1) ἔστι δὲ τῆς ὕλης ἡ μὲν νοητὴ ἡ δ' αἰσθητή καὶ ἀεὶ τοῦ λόγου τὸ μὲν ὕλη τὸ δ' ἐνέργειά ἐστιν, οἷον ὁ κύκλος σχῆμα ἐπίπεδον,

untergeordneten, aber ebenfalls in sich selbst ruhenden Sein verknüpft ist. Dies fassen wir als den Kern der Aristotelischen Lehre.

Verweilen wir schließlich noch bei dem Begriff der Inhärenz der Substanzen in einander. Aristoteles hat diesen Begriff so bestimmt, wie es von uns geschehen ist, als ein Resultat seiner Betrachtungsweise nicht ausgesprochen. Wir heben dies ausdrücklich hervor, um dem Mißverständniß entgegenzutreten, das uns beschuldigen könnte, dem Aristoteles eigene Gedanken unterzulegen. Zwar spricht die obenangeführte Stelle met. 1049, a, 18 sehr bestimmt für unser Verständniß des Aristoteles, aber wir geben zu, daß die Art, wie er sich über diesen Punkt äußert, im Ganzen uns nicht berechtigt, diese Consequenz, die wir gezogen haben, als ausdrücklich überlieferte Aristotelische Lehre auszugeben. Es bedürfte indeß kein Philosoph einer Erklärung und Erläuterung, wenn er das ganze System seiner Ideen zu dem größten erreichbaren Grade von Klarheit und Bestimmtheit gebracht hätte. So wie wir es daher für gerechtfertigt ansehen mußten, den Gedanken, der uns als der Kern der Aristotelischen Lehre erschien, aus der verwirrenden Mannigfaltigkeit anderer Bestimmungen abzusondern, so scheint es uns auch erlaubt, diesen Gedanken auf unsere Art näher zu erläutern. Wir fassen ihn aber so. Die Materie ist unzweifelhaft nicht etwas Inhärirendes, sondern Substanz. Wofern sie als der alleinige Träger des Seins gefaßt wird, müßte sie auch als der alleinige Träger des Gedankens gefaßt werden. Man müßte also in jeder Definition sie als die erste die andern Bestimmungen tragende Bestimmtheit setzen. Es würde somit z. B. der Mensch definirt werden müssen als ein so oder so bestimmter Körper. Dies aber widerspricht eben so sehr dem philosophischen Bewußtsein, als dem Instinkt, der sich in der Sprachweise des gewöhnlichen Lebens geltend macht. Schon bei solchen Dingen, wie ein Haus es ist, bildet man die Definition nicht so: ein Körper, der so oder anders beschaffen ist, viel weniger bei Objekten, wie der Mensch, in denen ganz etwas Anderes als das Wesentliche und Tragende erscheint. Die Gründe, die den Philosophen bestimmen, die Körperlichkeit als solche nicht als das Erste und die übrigen Bestimmungen Tragende zu setzen, können

freilich sehr verschieden sein. Denn der Widerstand, den ein gewisser Takt des Bewußtseins dem entgegensetzt, kann für die Philosophie nicht genügen. Doch werden alle Gründe, die angeführt werden können, ihren letzten Grund immer darin haben, daß das Bewußtsein seiner eigenen Natur nach nicht im Stande ist, irgend etwas Anderes als das Wesentliche und Substantielle zu setzen, als das Bewußtsein selbst. — Wenn es nun nothwendig ist, außer der Körperlichkeit eine andere Substanz anzunehmen, so ist es doch zugleich unmöglich, die substantielle Natur der Materie aufzuheben. Klar ist es, daß, wenn beide Substanzen sind, jedes in verschiedener Weise Substanz ist. Der Begriff der Substanz schlechthin zerlegt sich in diese beiden Formen, in denen er erscheint, Materie und Bewußtsein, deren jedes in seiner Art Substanz ist. Den Nachweis, warum beide nicht unabhängig von einander existiren können, ist, wie wir glauben, Aristoteles uns schuldig geblieben. Zwar spricht er von Wesenheiten, die eben, weil sie die Möglichkeit des Seins und Nichtseins haben, der Materie zu ihrer Verwirklichung bedürfen. Theils ist dies aber ein dunkeler Begriff, theils nimmt Aristoteles in der Entwickelung des Gottesbegriffs und des νοῦς Wesenheiten an, die ohne ὕλη existiren sollen. Der Nachweis wäre so zu führen gewesen, daß sich ergeben hätte, daß sowohl der Körper als das Bewußtsein für sich eben darum, weil jedes von ihnen in seiner Art Substanz ist, nur Momente des Begriffs der Substanz sind, und daß der Begriff der Substanz schlechthin sich nur in der Vereinigung dieser beiden, die seine Momente sind, realisirt, so daß man also auch hätte sagen können, Substanz schlechthin sei nur die οὐσία σύνολος und eben darum sei die Untrennbarkeit der ὕλη und des εἶδος.

Wir sehen Alles, was sich auf die οὐσία bezieht, als den eigentlichen Mittelpunkt der Aristotelischen Philosophie an. Nicht nur sind die Begriffe des Wesens und der Substanz überhaupt das Centrum der Philosophie, denn die Substanz erkennen heißt: das selbständige Wesen erkennen; schlechthin selbständig kann aber nur ein Wesen sein, denn gäbe es mehrere selbständige Wesen, so würde die Einheit der Welt aufgehoben, was ein Widerspruch ist; die Substanz erkennen, heißt daher das All erkennen. Nicht nur also ist

dies überhaupt der eigentliche Gegenstand der Philosophie, sondern es war dies auch durch die Entwickelung der Philosophie vor Aristoteles in's Bewußtsein getreten. Die Hypostasirung der Ideen bei Plato mußte das philosophische Bewußtsein vor Allem darauf lenken, die Bedingungen des selbständigen Daseins zu erkennen; die Willkühr, mit der Begriffe, deren Natur nicht substantiell ist, zu Substanzen erhoben wurden, mußte die Nachfolgenden bestimmen, gerade den Begriff der Substanz festzustellen. Auch die Lösung des Problems war durch das bis dahin in der Philosophie Geleistete vorgezeichnet. Nach Plato konnte das Wesen weder in die Materie allein, noch in den Geist allein gesetzt werden. So wurde Aristoteles von selbst hingetrieben zu der Einsicht, daß die Substanz in zwei sich gegenseitig tragenden Formen sich darstellt. Dies ist das wahrhaft Positive seiner Lehre, dem das Negative in zwiefacher Beziehung zur Seite steht; indem er theils die Nothwendigkeit des Inhärirens nicht nachgewiesen, theils in der Konstruktion des Gottesbegriffes die Hylische Seite der Substanz, die ihm eine unüberwindliche Schranke war, aufgegeben hat. Diese letztere Beziehung näher zu entwickeln, behalte ich einer späteren Darstellung vor.

Berlin. G. Engel.